

妖怪の誕生と生活世界の合理化

——不可解な現象の解釈という行為——

野村 美優紀

I 序

本稿は、「妖怪」という人間の観念から産出された超自然的存在が、いかに生活世界の合理化と結びついていたかを、妖怪を産出する契機となった生活世界における「不可解な現象」に対する人々の解釈という「行為」の分析から、描写しようとしたものである。

したがって、柳田國男の研究を中心とした、従前の民俗学における妖怪研究と同様に、妖怪という超自然的な存在を生み出した過去の人々がもっていた前科学的な思考様式を否定しようとするものでもなければ、妖怪それ自体の存在を否定しようとするものでもない。妖怪が、前科学的な思考様式から誕生したものであろうとなかろうと、また、その存在が否定可能であろうとなかろうと、本稿には何ら関係がない。むしろ、簡潔に言えば、「妖怪」を産出することには、どのような機能（顕在的・潜在的機能）があったのかを、不可

解な現象に対する人々の「解釈」という行為を通して理解すること、さらに、こうした人々の生活世界における「生活者」として当該世界に働きかける積極性（秩序産出作業）を説明すること、に、本稿の関心は向けられているのである。

確かに、現在の科学的知識をもってすれば、殆どすべての妖怪の「正体」を説明することもできる。私たちは、こうした知識が無意識的に入り組んでいる世界（生活世界）の生活者であるために、不可解な現象の解釈を科学的な思考法、論理体系における有意性構造や信憑性構造のなかに見いだすのである。しかし、妖怪の誕生期に生き、その存在を認めるのに難くなかった人々——こうした人々は現存しているが——も、当該現象を解釈するのに入手可能な彼ら独自の（前科学的な）論理体系における有意性・信憑性構造を保持していたのであり、また、これらを用いて彼らの生活世界を秩序もった世界の意味のある場とし、その合理性を維持して生活世界における説明・理解可能な部分を拡大（生活世界の合理化）

していった、と解することができる。ここには、現在と同様の人間（生活者）の営為が潜んでいるのである。つまり、生活世界を秩序づけている構造が、たとえ前科学的な体系に立脚していたとしても、それは揺るぎのない、某かの「確からしさ」を含意しており、その中で生活する限りは人間に安堵感を与え、生活を律する機能をもち、さらに秩序産出作業を遂行する積極性を窺い知ることができるのである。

Ⅱ 妖怪の定義

これまでの「妖怪」の研究は、周知のとおり、柳田國男を中心として民俗学によって行なわれてきた。民俗学における妖怪研究の本意は、「個々の妖怪が実在するか否かという説明ではなく、日本人に共通したこの種の経験もしくは民間信仰現象の研究であり、時と所による変遷、および変遷の仕方、その源流を説明することによって、この民俗の生活意識・信仰・社会観などを究明」^①することとされている。また、「妖怪」は、その多くが信仰を失われた、零落した神の姿として捉えられる、人々に祀られていない超自然的存在と規定されており、いわゆる「幽霊」や「お化け」と区別可能な特質である、出現場所・時間の一定性に着目し、「山の怪」・「路傍

（道）の怪」・「家・屋敷の怪」など、この性質に従った妖怪の分類がなされているのである。^②さらに、妖怪は、人間に対するそれぞれの性格によって特徴づけられる。一つには、妖怪は、「もともと人間を恫喝し、ワッと叫ばせるにすぎなかったとみられている。妖怪の出現の目的は、人間に対する恨みをはらそうとか、取り殺すというような悪意があつてのことではなくして、もとは神霊の威力を示し、それを人間に認めさせるためであつたから、人間の側が畏怖すればすなわち目的は達せられる」^③ものと、それとは対照的に、「鬼」・「子泣き爺」・「海坊主」・「黒坊主」など、人間を恫喝するだけでなく、危害を加えるものもある。つまり、民俗学では、それに出会った者に不思議・不可解の念や畏怖・恐怖の念を惹起させるが、それらから具体的な危害は加えない妖怪群と、危害を加える「マイナスの作用」をもった妖怪群との二つによって妖怪を特徴づけている、と言える。^④

しかし、一面において後者の特質を備えている「座敷童子」・「犬神」^⑤などの妖怪は、妖怪とは区別される「憑きもの」の性格を合わせ持っており、単に不思議・不可解の念を起こさせる前者と比較して、派生的な存在であり、言わば妖怪の「亜種」であるとも思われる。また、先に述べたように、民俗学における妖怪研究の目的が、この民族の生活意識・信仰・社

会観の究明にあるために、「なぜ妖怪という超自然的存在が創出されたのか」という本質的な問題を問わず、その存在がすでに間主観的に人々(生活者)・社会に溶け込んだ状況を前提としている傾向がある。

本稿は、こうした民俗学の研究目的を否定しているのではないが、もっと素朴に、妖怪の存在が前提とされる以前に、「妖怪の誕生」が、どのように生活世界およびその内部の生活者と関連(生活世界の合理化)をもち、何に役立ったのかを問うことに起点がある。妖怪の存在を含めた世界が現存しているという自然的態度を問い直し、振り返ることが、本稿の第一の目的なのである。それゆえ、妖怪の定義は、民俗学におけるそれよりも、狭義になる。

妖怪の正体は、自然現象とそれに遭遇した時の人間の微妙な心理状態との絡み合いに求めることができ、科学的な解明も可能である。妖怪誕生の契機は、当該現象が、その時代の自然に対する知識・認識体系では理解・説明不能であるために、「不思議・不可解」なものと感じられたことにある。したがって、最も単純に表現すれば、妖怪とは、生活世界の内部に生起する、ある自然現象についての不思議・不可解という観念からの産出物であり、とくに危害を与えるものでもない、と定義される。先に述べた妖怪群全体からすれば、その亜種

を除いたものとも言いうるが、この場合、妖怪の存在が、生活世界の中にすでに溶け込み、自然的態度の一部となった状態を前提として引き出された定義であるという点において異なっている。これはつまり、妖怪が産出され、自然的態度に組み込まれる「以前」と「以後」という生活世界における妖怪に対する意識の「外在性」と「内在性」の差異なのである。さて、以下では、まずこの定義にしたがって、不可解な現象の解釈から妖怪が産出されてくる経緯を、次に、産出された妖怪が、言語や口碑の上での存在としてだけでなく、形象化・類型化される意味を、究明していこうと思う。

Ⅲ 不可解な現象と妖怪の誕生

ここでは、Ⅱで述べたように、不可解な現象の解釈から妖怪が産出(誕生)されてくるのには、どのような経緯があったのかについて考察する。というのも、生活世界の生活者のもつ妖怪(不可解な現象)に対する意識の「外在性」から「内在性」へと移行する間に妖怪の誕生を認めることができると考えられるからである。まず、生活者は、どのような現象を「不可解」と感じたのか、また、ある現象をどのように感じるのとは何故か、を述べていきたい。

「……………化け物は相手を選ばず、寧ろ平々凡々の多数に向かつて、交渉を開こうとして居たかに見える^⑥」と、柳田國男は、人間に対する妖怪の交渉様式を描写した。この記述が意味しているのは、妖怪の仕業、あるいは、妖怪そのものであると、間接的・直接的に理解された不可解な現象は、生活世界の生活者に対して無差別に起こりうる、ということである。この「不可解」と解される現象と妖怪との関係について具体的には次のような幾つかの例を挙げることができる。

「算盤坊主」は、寂しい道端の大木の陰で、人の気配もないのに「パチパチ、チャラチャラ」と、算盤を弾くような音を立てて人々を驚かした。何かと思って、大木の後ろへまわると不意に音は消え、不思議に思っていると、また不意に向かう方で音がし始める。

「袖ひき小僧」は、夕方など、道を歩いていると、後ろから着物の袖を引くと言われる。不意に袖を引かれて、誰だろうと思って振り向くと誰もいない。袖が絡みついたのだらうと、気にしないで歩いていくと、また、袖がツンツンと引かれるのである。

「ベトベトサン」。一人で田舎の道を歩いていると、何となく誰かが、ついてくるような気がするときがある。耳をすますと、足音までする。気味が悪くなつて急ぎ足になると、

背後のものも急ぎ足でついてくる。しかし、振り返っても誰もいないのである。

「小豆洗い」。川や谷で、「シャリシャリ」という小豆を洗うような音のすることがある。しかし、人が近づくと、すぐ止んでしまう。このことを小豆洗いの仕業であるとしたのである^⑦。

これらの例からも理解できるように、妖怪の存在、あるいは、妖怪の仕業と関係づけられ、不可解と解された現象は、特定の人間の身にだけ起こりうるものではなく、また、不可解と解されたといえども、この現象自体が特殊なのではないのである。そこで、問題とされるのは、無差別に経験され、決して特殊ではなく、日常生活の中で起こる蓋然性の高い現象が、不可解なものとして経験され、特定の存在（妖怪という超自然的存在）と結びつけられたということである。ある現象が、不可解と感じられる理由として考えられる最も素朴な解答は、当該現象を生起させている原因——耳や目の迷い、幻であつたとしても——を直截に見いだし得ない、ということであろう。また、その解答は、こうした現象と遭遇するとされた時間帯——タソカレ・カワタレなど——が、人間の微妙な心理状態に及ぼす影響（恐怖・不安）に求めることもできるだろう。さらに、この心理状態に由来する恐怖や不安は、

「寒気がする」・「身の毛がよだつ」などといった生理的反應を引き起こし、また、この反應は、不可解な現象に対する人間に共通の心理變化または經驗として考えられ、妖怪の出現時にも起こる反應として語り継がれるようになったことにも解答を求めることができるだろう。

しかし、ある現象を「不可解」と感じ、またそのように感じる現象が特定されるとしても、そのことと妖怪の誕生との間に直接的な結びつきを認めることはできない。「日常生活の世界を超越し、われわれを不安にさせるようなさまざまな現象を、日常生活の世界のみなれた現象に類似した仕方で把握するためのさまざまな手段が作り出されている」とA・シュッツは述べているが、妖怪に関して言えば、妖怪は、ある現象を理解・説明可能にする手段として当該現象に一对一で対応する存在（妖怪）を創出することによって、その現象が「いかなる存在（原因）によって惹起されたものであるのか」を日常生活のレベルで把握するための手段なのである。しかしながら、こうした手段によって当該現象の把握が可能になったとしても、なお不可解であることに変わりはない。つまり、不可解な現象の理解の手段として創出された妖怪の存在は生活世界の前提であり、それ以上、意味の問われるものではない。この意味においてこそ、妖怪は、当該現象を生活世

界において、見慣れた、ありふれた出来事として捉えられるようにするために必要な道具（手段）であったのである。こうした経緯から妖怪は誕生したと考えることができる。

Ⅳ 妖怪に関する記述の精密化

Ⅲでは、妖怪に対する意識が外在性をもった段階（「妖怪」という語の創出自体が内在性の現われなのであるが）、すなわち、生活世界の自然的態度に組み込まれるまでの妖怪（妖怪の誕生）について考察してきた。Ⅳでは、妖怪が、自然的態度に組み込まれ、さらに精密化されていく様子を追って思う。

妖怪が誕生して以降、自然的態度に吸収されていくに従い、その存在に対する個々の形象化、言語化、類型化を通じて、妖怪が、生活文化体系の一部を構成する要素になっていく過程を「精密化」として捉えることができるだろう。また、妖怪に関する事柄の精密化は他方で、それについての語彙を豊富にし、表現される内容も豊かにしたのである。さらに、この精密化は、妖怪についての記述と關係をもっている。つまり、それまで口碑上の存在であった妖怪が、個々に対する命

名と特質を付与（類型化）され、そして、「妖怪画」として形（形象化）にされてきた、ということである。この過程を通じて、存在の様式が確立されることにより、妖怪は、依然として未知の存在であっても、一つの客体として取り扱われることが決定的となる一方で、人間との交渉の機会が増すことになる。換言すれば、「妖怪たちは、しきりに姿をかくしたがる。しかしながら、妖怪たちはそのことによってかえって鮮明である。その姿をかくしたがりがながら、妖怪たちが姿をあらわすのはほかならぬ人間の前にであり、妖怪を見るのもほかならぬ人間そのものである」と表現することもできるだろう。

また、個々の妖怪に対する命名と特質の付与を含んだ類型化に関して言えば、「経験の対象をある名前で呼ぶことは、対象をその類型性にもとづいて、類似的な構造的な構造をもつすでに経験された事物に関連づけることであり、同時に、この時われわれは、同じ類型に属し、したがって、同じ名を与えることができる未来の経験が予想される、この対象の開かれた地平を受け入れる」というシュッツの言葉は、妖怪の源泉である不可解な現象の経験にも該当する。

そして、妖怪の形象化は、類型化も同様に、共有性のある妖怪についての語彙・知識を人間（生活者）に与えることに

役立ち、これによって妖怪は、間主観的性質を帯びる結果になった。これと同時に、しかしながら、妖怪は、人間の恐怖・畏怖の対象としてだけでなく、積極的に、生活世界の秩序を守るためにも利用され、さらに、妖怪について語ること自体が、秩序産出的な作業の一つとしての、加えて、不可知的な存在を含んだ生活世界の生活者間の相互行為の媒体としての機能を果たすようになるのである。

上述してきたように、妖怪の精密化という、その類型化・形象化は、妖怪に関する記述の語彙を豊かにし、それによって、妖怪と人間との交渉を日常的に可能にしただけでなく、不可解な現象との遭遇によって秩序を失った生活世界を再統合し、逆に、それらの語彙（あるいは妖怪そのもの）を一定の状況や行為に對し規範的に用いて生活を律する機能をもつようにもなったのである。

V 規範体系としての妖怪

これまでは、妖怪誕生の契機ならびに、その定義を生活世界における生活者の不可解な現象との遭遇から引き出した。

ここでは、妖怪の存在が、現前の生活世界の一部として、その内容（あるいは自然的態度）への取り入れに伴う妖怪と生

活者との交渉の様式・意味の変容について考察する。この変容は、生活者が不可解という感覚を抱く対象が、一定の現象から妖怪自体に転換したことから明らかにすることができる。つまり具体的に述べれば、本来、妖怪は、一定の現象が不可解と感じられ、それを理解・解釈可能にする説明体系として産出されたのであったが、現前する生活世界の一部を構成する要素と見なされるようになるにすぎない、へ妖怪に遭遇したから不思議・不可解と感じるようになった、ということである。したがって、この変容は同時に、説明体系のもつその対象（説明される事柄）の変容をもたらすのである。

こうした説明される事柄の変容は、所与の経験から説明されない現象の直接的な解釈のための妖怪から、妖怪が関与していると予じめへ知っている現象の再解釈・再説明のための自己言及的な妖怪へという役割の変容としても捉えることができる。妖怪とこれに纏わる経験・知識の沈澱が深化することによって、妖怪は、単に不可解な現象の説明の道具であることを抜け出て、さらに生活者の特定の行為・状況を規範的に裁定する「規範体系」として用いられるようになるのである。このことは、個々の妖怪の性質や体験談、妖怪談を記した著述を見れば明らかである。その例として「天狗」を挙げるができる。

天狗は本来、大木を折る音がする「天狗倒し」や「天狗笑い」という樹上からの多勢の声、石をどこから降らせる「天狗つぶて」という悪戯をする妖怪であった。¹³しかし、「中世以来の天狗は殆ど武士道の精髓を發揮している。少なくとも武士道中の要目は天狗道において悉く現われている。殊にその極端を具体化して見せている。すなわち第一には清浄を愛する風である、第二には執着の強いことである、第三には復讐を好む風である、第四には任侠の気質である。……これらの道徳が中庸に止まれば武士道で、極端に走ればすなわち天狗道である。殊に高慢剛腹というものは、今日でも『あの人は天狗だ』などと、諺になって都会にも行われている」という記述から規範体系の一部を構成していたと解することができる。さらに、もっと一般的、庶民的には、大人から子供に「○○をしていると××に△△されるよっ!」、つまり、

「ある行為（○○）をしているとある妖怪（××）にある事柄（△△）をされる」という型で用いられる。例えば、母親が子供に「そんなに遅くまで遊んでいると神隠しに攫われるよっ!」という風に用いられるのである。このような一種の常套句や諺として用いられる規範体系としての妖怪の使用例は、日常生活の中に多く見いだすことができる。また、この観点からすれば、童話・むかし話・いろはかるた、も同様

に規範体系に含めて考えることもできるのである。

ところで、今野圓輔は、「経験〔キツネに化かされたなどの普遍的な経験〕が、ほぼ一定しているということは、生活の基盤に共通の知識がもたれていたということである。……

共通した知識なり、共同の信仰があったから、共同の幻覚も経験するのであり、そのような幻覚・錯覚の所産としての妖怪めいた現象の解釈も、ほぼ一致してくるのは当然である」と述べている。これを換言すれば、妖怪ないし妖怪の所行についての生活者に共通の知識（手もちの知識）が、妖怪の関与する現象の経験とその解釈を一致させる、ということであろう。また、こうした一致は、生活世界においてのみ見られる。何故なら、「……どのような解釈も、『手もちの知識』という、この世界についてのこれまでに蓄積され準拠枠として働くようになった経験、つまりわれわれ自身の経験やわれわれが両親や教師から受け継いだ経験に基づいている」からである。

そして、上述したことを念頭において、妖怪が、規範体系として用いられ、それが生活者全体に有効的であるための要件について考えてみるならば、同様に、妖怪についての知識および、妖怪を生活世界の構成要素としていることについての知識が、間主観的であること、すなわち、「手持ちの知識」

であることが必要なのである。さらに、この要件が満たされることによって、先に挙げた母親と子供の例のように、規範体系としての妖怪を軸にした、生活者間の規範的な相互行為も可能になるのである。

VI 妖怪の有意性構造と信憑性構造

現在にあって、妖怪に遭遇した人が、その体験談を真剣に他者に披露したなら、彼は、「嘘を言っている」か「非科学的な人だ」と思われることが多いだろう。人が、他者の経験をこの世界ではあり得ないこと、他者の経験を誤謬として処理するということは、他者にその経験をもたらしした出来事に対する、別の解釈規準の存在を示している。つまり、「……幻覚としてレッテルを貼られる経験には、それが成立する前提として、世界を実際にあるがままの姿で映しだしている」とみなされる世界経験がある。まさにこの世界経験を準拠点として、他の世界経験が吟味され、誤った経験とされるのである。この決定的世界経験は当時者以外の者によって持ち込まれることもある。あるいはそれは、これから疑問に付される経験が生じてくる元々の意識の流れから与えられるかもしれない」のである。一定の現象、出来事、状況などには、それ

が生起した生活世界・社会集団に特有の解釈の仕方があって、個々人の解釈行為は、それに従って遂行される。それから外れた解釈（行為）は、他の集団成員によって、ズレが修整され、当該集団特有の解釈の仕方が維持される。と同時に、外れた解釈をした個人も自己の解釈をそれに合わせて修整しようとする。このことをバーガー・ケルナーは、「………解釈行為において私がおこなったことは、私自身の有意性構造を彼女という他者の有意性構造および彼女の属している集団の有意性構造に合わせて調節したということである」と述べている。

またさらに、ある集団成員の相互が、この有意性構造を相互行為に取り入れるには、それに対して信憑性を認めていることが必要であると思われる。というのも、規範を例にとれば、「もっともらしいと感じる現実規定は、人によって異なっている。………それぞれの規範は特定の社会的文脈と結びついていた——そして、その文脈のなかでのみ規範はもっともらしいものでありつづけたのである。規範の集合ないしいわゆる『知識』の体系の背景をなす社会的文脈は、それらの信憑性構造である。ある個人の生活のなかである特殊な信憑性構造が支配しているかぎり、それに見合った現実規定が彼にはもっともらしく思われることであろう。しかし、もし信

憑性構造が変化すれば、主観的にもっともらしく思われるものの内容も変化するであろう、と予測することができる」¹⁹からである。妖怪が存在しており、彼らが引き起こす不可解な現象が現実にある、という現実規定のもっともらしさ・確からしさも、こうした信憑性の構造に支えられているのである。上述したことを念頭に置き、妖怪の有意性構造と信憑性構造とを考察すれば、以下のように述べるができる。

妖怪が規範体系のひとつとして用いられる要件は、Ⅴで述べた通り、それが生活者間に間主観的知識として生活世界に広く配分されていることであった。さらに本質的に、知識が知識として有効性を保持し、それを前提とした行為（行為の型に従った行為）を遂行するには、一定の集団成員間の有意性構造・信憑性構造の共通性を必要とする。殊に、妖怪および妖怪を軸にした規範体系の成立に言えば、生活世界の中に妖怪の存在についての信憑性構造があり、それもまた間主観的性質を備えていなければならないのである。妖怪をとりまいている有意性構造と信憑性構造とが間主観性を帯びることによって、妖怪を軸とした規範の伝承や相互行為は可能となるのである。

このことはまた——Ⅶでも述べるが——、ある生活者のそれまでの経験、知識体系、有意性・信憑性構造のどれからも

解釈できない不可解な現象との遭遇を彼の所属集団ないしその集団が構築している秩序ある意味の場としての生活世界からの「逸脱」と捉えるならば、その逸脱した生活者に対し、当該集団・生活世界のもつ妖怪についての有意性・信憑性構造を提示することで、彼がそれを用いて自己の経験を意味づけ、彼をその集団・生活世界に復帰させるのに役立つのである。

Ⅶ 秩序ある生活世界からの逸脱と復帰

秩序ある意味の場としての生活世界から突如、別世界へ参入するという意味での「逸脱」は、既住の世界のもっていた自明的で素朴に前提されていた事柄のことごとくを、参入した世界の解釈に使用不可能な無効なものにする。それゆえ、別世界への参入は、へ既住世界からへの逸脱を意味するだけでなく、既住世界のもっていた秩序、その成員の行動パターンからの逸脱をも意味しているのである。こうした別世界への参入の例は、シュッツの言及した「他所者」^②にも見いだすことができるが、本稿で取り挙げている不可解な現象(妖怪)との遭遇からも引き出すことができる。

R・C・クワントは、「集団の行動パターンから逸脱する

人は、不安な闇につつまれた感情を経験し、自分自身ではこの感情の源泉を知ることができない」^②と述べている。これを逆説すれば、集団の行動パターン、さらに広く、文化的パターンなどの既住世界で自明視されている事柄からの逸脱がこうした感情の源泉であり、逸脱者本人がそのことに気づいていようがいまいが、その感情を取り除くためには、自己の逸脱した事柄に復帰するよりほかない、と言える。不可解な現象(妖怪)に遭遇した生活者は、自分の住んでいる世界が、そうした現象の解釈図式を所有していない場合に特に強く「不安につつまれた感情」を経験するのであり、また、この図式を所有している場合でも、遭遇時に感じるであろう「恐ろしさ」の源泉が、既住世界からの知らず知らずの逸脱(別世界へ参入)にあるのだとすれば、その図式を用いて一定の行動パターンや思考様式に従えば、その恐ろしさを回避することができるのである。これを、「復帰」、つまり、既住の生活世界のもつ意味体系(解釈図式)から、一旦、それが通用しない別世界へ参入し、再び既住世界へその世界の意味体系(解釈図式)を用いて再び当該世界に復帰したと捉えられるだろう。そして、この「復帰」には、不可解な現象に関して言えば、当該現象を解釈し意味づけるへ図式Ⅱ妖怪への産出が不可欠であり、その図式特有の行動・思考様式は、当該現象と

の遭遇および、その回避のためのへ処方箋」としても用いられる。

さらに詳述すれば、既往の生活世界が、こうした解釈図式を予め備えている場合、不可解な現象の遭遇者は、その図式を想起することによって、また、遭遇時に図式の存在を知らなかったとしても、後に、日常的知識・思考法としての図式を先行世代ないし同時代の仲間から継承されることによって——この場合、過去の経験の反省においてであるが——、復帰は可能となる。他方、既往世界が、こうした図式を全く備えていない場合、新たにそれを産出することによって、復帰への道を開くことができるのである。しかしながら、その解釈図式は、解釈を要した現象について科学的な合理性をもった因果的な説明・解釈である必要はなく、その時代の人々がもっている日常的思考法の範囲での合理性をもったものであればよいのである。このことはVで見たように、妖怪が不可解な現象の説明体系として有効性を發揮し、説明の道具である妖怪の存在が自明視され、その自明性が継承されてきたことからも分かる。つまり、「ある文化的パターンの枠内で成長した人々にとっては、そこで使われる処方箋やその処方箋の効能だけでなく、かれらが必要としている類型的で匿名的な態度も、疑問の余地のない『当然の事柄』であり、それに

よって安心と自信を共に得ることができるのである。言い換えれば、こうした態度がまさに匿名性と類型性によって位置づけられるのは、明示的な然々の知識が必要とされる行為者の関連性階層内においてではなく、単に信じることで足りる直接の知識の領域において²²⁾なのである。

同様のことを小松和彦は、不可解な現象に含められるへの・へつきに言及して以下のように述べている。これらの「日常的思考では把握しきれない、それを乗り越えた形で出現する事象は、今まで日常的思考によって支えられていた意味体系の世界、理路整然として説明されていた世界を破壊し、その意味体系の無効を宣言する。この突き崩された日常生活を修復するために、実際には明確な指示物を伴わない、空虚な言葉である『もの』とか『つき』とかいった言葉を異常な事象にあてがい、本質的にはどうであれ、形式的、表面的な意味体系の回復を図るのである。」²³⁾

上述してきたことは、不可解な現象一般について当てはまる特質であると思われる。不可解な現象を引き起こす存在として、妖怪——この存在自体が不可解であるにもかかわらず——を想定することによって、わけのわからない不可解なもの、その存在を漠然と引き受けてきた既往世界を、それらの存在を自明化した世界とすることが可能となったのである。そし

て、へ不可解なもの存在の自明化へは、K・マンハイムの言葉を借りて言えば、実際に世界の中で存在し行為する人間が、「よかれあしかれ、みずからの生きている世界、それも、いわゆる厳密な認識様式に比しうるほどの厳格さで分析されたことは一度もない世界を、経験や知恵をもとにとらえるための多種多様な方法を伸ばす努力」²⁴を続けてきたことのひとつなのである。

VIII 妖怪の処方箋

不可解な現象に対して、へ妖怪へという解釈図式を兼ね備えるようになった生活世界の生活者にとって、そうした現象ないし存在は、もはや、ただ恐怖心を惹起させるだけの対象ではなくなった。というのも、妖怪についての解釈図式あるいは知識が整備されるにしたがって、すでに見てきたように、妖怪が出没するへ時間・へ場所へが明確に区分され、類型化および形象化が行なわれたことによって、どのようにすれば妖怪と遭遇しないですむか、さらに、たとえ遭遇してもどのようにして対処すればよいか、というへ処方箋を創案してきたからである。同様のことは例えば、いわゆる「まじない」についても見いだすことができるだろう。すなわち、苛

酷な自然の脅威、生命をかけた出産、不意に襲いかかってくる疫病などに対して余りにも無力だった一方で、「人間には祈りがあり、生活の知恵があった。超自然的なもの、あるいは力に向かって働きかけ、自然や人間に対して、かれらの望む結果を起こさせようと、いろいろな呪法を考えだし、しだいに行事化され恒例化されていった」²⁵のである。

このように、人間にとって不可解で脅威をもたらし現象や出来事は、これらに関しての人知が発達するにつれて、征服可能なものとして捉えられるようになってくるのであり、こうした過程の中からへ処方箋へが生み出されるのである。²⁶

さて、へ妖怪の処方箋を具体的に挙げると以下のようなものがある。へヌリカベに出会ったら、路傍の石に腰かけて一服すると消える・へベトベトサンは、道の片脇へ寄って、「ベトベトサン、さきへおこし」というと、足音がしなくなる・へミアゲニウドウは、「見上げ入道見こした」という呪文を唱え、前に打伏せば消える²⁸などである。

このように、妖怪の処方箋は、妖怪に遭遇したら何らかの行為をしてそれを回避するということ、また、より簡単に妖怪が出没する時間・場所を避けることを生活者に教えるのであるが、と同時に、妖怪とその暗躍ぶりをパターン化し、それに対する生活者の行為・反応をパターン化しているのであ

る。この点から見れば、処方箋は、一定の刺激（現象・出来事）に対する生活者の一定の反応のセットである。また、この意味での処方箋は、ハーバーマスが「行為者が……奇異な、恐ろしい、不快な、などといった述語を用いるとき、かれらの生活世界の他のメンバーも同じ状況にたいしてかれら特有の反応を再確認できるならば、この行為者は合理的な態度をとるといえる」と述べているように、生活者に合理的態度をとらせているとも言えるのである。

Ⅹ 妖怪と生活世界の合理化

ハーバーマスは、「生活世界は過去の諸世代の以前におこなわれた解釈の仕事を集積している。生活世界は、あらゆる現実的な了解の作業ごとに生ずる意見の不一致の危険を防ぐための保守的な重りである」と述べている。これに基づいて生活世界の「合理化」を考えれば、「解釈の仕事の集積を一層進め、「意見の不一致の危険」をさらに防ぐことが生活世界の合理化である。換言すれば、不可解なもの・現象・出来事——従前の思考様式・知識体系では解釈できなかった事柄を説明・理解可能なものにし、そうした部分を拡大して生活世界の不明瞭な部分を縮小していくことが一義的な生活世界の

合理化なのである。不可解な現象の解釈のために、生活者が「妖怪」という存在を産出したことも、その一部である。

また、レヴィ・ストロースの未開人にとっての慣習・制度についての次の記述は、生活世界の合理化を考えるうえで興味深い。「大部分の未開人にあつては、ある習慣なり制度なりについての道徳的正当性や合理的説明を聞き出すのはまことに困難である……質問を受けた原住民は、いつだってこうであつたのだとか、それは神々の命令あるいは祖先の教えであるとか答えることで満足してしまふ。解釈にめぐり会えたときでも、それはつねに二次的な合理化かこじつけである。」つまり、未開人たちは、日常生活において自分たちの慣習や制度を、いかにも初めからあつたかのように素朴に前提しているのである。しかし、このことは私たちの現在の慣習等についても当てはまる。同様に、不可解な現象の解釈のための生活者の考案物（「妖怪の顕在的機能」であつた妖怪も、こうした経緯を忘れられて、初めから自分たちの世界に住んでいたのだと前提されるようになったのである（Ⅲを参照）。そして、この前提は、解釈図式として機能するだけでなく、さらに、Ⅴで述べたように、規範体系の一構成要素として、また、妖怪を生活者間の相互行為の媒体（「妖怪の潜在的機能」として、生活世界のなかに組み入れられるようになった。

このように、不可解な現象の解釈という行為は、第一に当該現象の解釈を通じて、これとは全く別に、第二に、規範や生活者間の相互行為の媒体としての機能を通じて、生活世界の合理化に寄与したのである。

〔注〕

(1) 民俗学研究会(柳田國男監修)『民俗学辞典』東京堂出版
一九五一年、六五四頁。

(2) 妖怪の分類は、出現場所からのみ區別して「家・屋敷の怪」・「山の怪」・「路傍(道)の怪」・「海(海上・海中・海岸)の怪」・「川の怪」・「巡回する怪」(例えば「一目小僧」などの村の内を巡る性格のもの)等々、さらに妖怪それ自体の出現状況にしたがった區別として「木の怪」・「水の怪」・「雪の怪」・「火の怪」・「音の怪」・「動物の怪」が加えられることもある。同書、六五四～六五五頁、大塚民俗学会『日本民俗辞典』弘文堂、一九七二年、七七八頁を比較参照のこと。

(3) 今野圓輔「妖怪」『日本民俗学体系 8』所収、平凡社、一九五九年、三〇二頁。

(4) 小松和彦『憑霊信仰論』ありな書房、一九八四年、二二五～二二六頁。

(5) 「座敷童子」は、家の衰退に関与する妖怪とされており、それが移り棲むと急にその家(憑きもの筋)は裕福になり、離れるとその家は没落していくと言われている。「犬神」は、それを祭祀する家に富貴をもたらす一方、その富貴は他人を

犠牲にすることによって成り立つと考えられているために、

その家は嫌われ、恐れられてきた。このために、犬神を祭祀する家と、一般の家との婚姻について非常に強い社会緊張がある。石塚尊俊「憑きものによる社会緊張」『日本の憑きもの』所収、未来社、一九七二年、一一七～一三五頁参照。また、小松和彦は、座敷童子や犬神などの憑きもの(ないし家の怪)を「ゴフツマンのいう「ステイグマ(聖痕)」として捉え、「家筋と富の移動」という観点からこれを考察している。小松和彦 前掲書(注4)二九～四二頁。

(6) 柳田國男『妖怪談義』修道社、一九六五年、一六頁。

(7) ここに挙げた妖怪については、それぞれ、水木しげる『ふるさとの妖怪』社会思想社、一九八八年、七三頁、八〇頁、一〇八頁、二三二頁を参照した。なお「小豆洗い」に関しては、柳田國男「小豆洗い」前掲書(注6)所収一一一～一一五頁にも詳しい記述がある。

(8) 今野圓輔 前論文(注3)三〇二頁。

(9) A・シュッツ／森川眞規雄 他『現象学的社会学』紀伊國屋書店、一九八〇年、二六〇～二六一頁。

(10) 小松和彦 前掲書(注4)二〇～二二頁参照。

(11) 阿部正路『日本の妖怪たち』東京書籍、一九八一年、六八頁。

(12) A・シュッツ 前掲書(注9)八六～八七頁。

(13) 阿部主計『妖怪学入門』雄山閣出版、一九八七年、一一二～一一三頁。

- (14) 柳田國男「天狗の話」前掲書(注6)二〇五頁。
- (15) 今野圓輔 前論文(注3)二九七—二九八頁。
- (16) A・シュッツ 前掲書(注9)二八頁。
- (17) メルヴィン・ボルナー／山田富秋 他「お前の心の迷いで
す」「エスノメソドロジー」所収 せりか書房、一九八七年、
四七頁。

(18) P・L・バーガー、H・ケルナー／森下伸也『社会学再
考』新曜社、一九八七年、三三頁。

(19) 同書 八七—八八頁。

(20) A・シュッツ／中野卓 他「他所者」『現象学的社会学の
応用』所収 御茶の水書房、一九八〇年、三—二五頁参照。

(21) R・C・クワント／早坂泰次郎 他『人間と社会の現象学』
勁草書房、一九八四年、一三一頁。

(22) A・シュッツ 前掲書(注20)一八頁。

(23) 小松和彦 前掲書(注4)二二頁。

(24) K・マンハイム／高橋徹 他『イデオロギーとユートピア』
『マンハイム／オルテガ』(世界の名著68) 中央公論社、一
九九九年、九七頁。

(25) 中村義雄『魔よけとまじない』塙書房、一九七八年、九
頁。

(26) 今野圓輔 前論文(注3)三〇七頁に同様のことが述べら
れている。

(27) 同書 三〇七頁。

(28) 柳田國男 前掲書(注6)二二三頁、二二九頁。

(29) J・ハーバーマス／河上倫逸 他『コミュニケーション的
行為の理論』(上) 未来社、一九八五年、4頁。

(30) 同書 一一〇頁。

(31) クロード・レヴィストロース／荒川幾男『構造人類学』
みず書房、一九七二年、二三頁。

(大学院博士前期課程)